

**Сторожук Александр Георгиевич,**  
*доктор филологических наук, профессор,*  
*заведующий кафедрой китайской филологии СПбГУ.*  
*a.storozhuk@spbu.ru*

## **ГОРНЫЕ ОБОРОТНИ И ЗЛОКОЗНЕННЫЕ ДУХИ В ТРАДИЦИОННЫХ КИТАЙСКИХ ВЕРОВАНИЯХ И ЛИТЕРАТУРЕ**

**Анотация.** Статья освещает становление и модификацию образа горного демона (называвшегося и описывавшегося в разные эпохи по-разному, но со сходным функционалом) в традиционных китайских верованиях и литературе. Первоначально различные, злокозненный обитатель лесистых вершин и каннибал, осквернитель могил, впоследствии сливаются, воплощаясь в некоем абстрактном олицетворении нечисти, именуемом *ванлян* или же *чимэй*. Внешние атрибуты этих демонов, первоначально крайне расплывчатые, со временем становятся квинтэссенцией всех и всяческих черт, характерных для нечестии вообще; сами *жеванляны* функционально начинают зачастую пересекаться с духом разврата У-туном. В поздних верованиях *ванляны* приобретают новые качества, а именно, похищать души людей или одаривать богатством, чего в ранних верованиях никак не зафиксировано.

**Ключевые слова и фразы:** Китай, литература, верования, оборотни, ванлян, чимэй, шаньсяо.

**Alexander G. Storozhuk,**  
*advanced PHD in philology, professor,*  
*head of the Chinese Philology department*  
*of the St. Petersburg State University.*  
*a.storozhuk@spbu.ru*

## **MOUNTAIN TURNSKINS AND SINISTER SPIRITS IN TRADITIONAL CHINESE BELIEFS AND LITERATURE**

**Abstract.** The research covers the evolution and modification of the character of a mountain demon (differently described and named in different times, but identical in function) in traditional Chinese beliefs and literature. Firstly quite different, sinister habitat of sylvan mounts and a befouling tombs cannibal subsequently merge giving a birth to an abstract impersonation of evil, called *wangliang* or *chimei*. Appearance of these demons, firstly rather vague, in time comprise all kinds of distinctive features of evil spirits in their prime; while *wangliang* commence interweaving with the character of a lechery spirit Wu-tong. In later beliefs *wangliang* obtain some new abilities, such

as abducting human souls or bestowing with wealth, which are unparalleled in their earlier cults.

**Key words and phases:** China, literature, beliefs, turnskins, wangliang, chimei, shanxiao.

В классической китайской книге «Чжоуского ритуала» («Чжоу ли», «周禮») имеется весьма любопытная запись о церемонии изгнания нечести: «[Заклинатель] Фансян-ши, обернувшись медвежьей шкурой, с четырьмя золотыми глазами [на маске], в темной одежде и красной накидке, держа клевец и вздымая щит, во главе чиновных людей своевременно заклиняет [нечисть]: из худых построек изгоняет зло<sup>1</sup>... Приходит к гробницам, заходит в склеп, бьет клевцом в четыре угла, изгоняет Фанляна» [«Чжоуский ритуал» («Чжоу ли», 周禮), раздел «Ся гуань сыма» («夏官司馬», «Летние чиновники; конюшие»), часть 2, цзюань 8 — 28, Т. 1, 471]

Из написанного очевидно, что изгоняемый Фанлян (方良) есть некая злокозненная сущность, однако подробнее о ней в самом тексте «Чжоуского ритуала» не рассказывается. Тем не менее, наваждение с похожим названием описано в текстах этой эпохи весьма детально. Уже в классическом ханьском комментарии Чжэн Сюаня (鄭玄, 127—200) к «Чжоу ли» говорится, что Фанлян здесь не кто иной как *ванлян* (罔兩) и приводится ссылка на книгу «Го юй» («國語», «Речи царств»): «Необыкновенные существа, живущие среди лесистых камней, называются *куй* и *ванлян*» [в «Речах царств» об этом говорится в цзюане 5, второй части «Речей владения Лу» («Лу юй ся», «魯語下»), — 14, 133; комментарий Чжэн Сюаня — 28, Т. 1, 471]. Название последнего, как видно, есть попытка иероглифической записи некоего непонятного звуко сочетания; в текстах, начиная с ханьского времени, это звуко сочетание записывалось и как 罔兩, и как 魍魎, и как 蜩蝻, и вообще, как угодно, при сохранении общего фонетического рисунка. Рассмотрим подробнее, кто такие эти пресловутые дива, живущие среди лесистых камней, и чем они так запали в сердце авторам записок о чудесных явлениях.

*Куй* (夔), упоминаемый в паре с *ванляном*, имеет долгую и богатую историю описаний, причем все они вращаются вокруг одной и той же идеи — наличия у этого существа единственной ноги. Идея эта сконцентрирована в известной в Китае с древних времен формуле «Куй и цзу» (夔一足, «Куй одноногий») и применялась к самым разным описаниям; так в «Книге гор и морей» *Куй* — это одноногое животное, напоминающее корову («В Восточном море есть гора Любошань, вдающаяся в море на семь тысяч ли. На ней имеется животное.

<sup>1</sup> По другому комментарию — «обходит постройки, изгоняя зло».

Видом, как корова, тело лазоревое и нет рогов, одна нога. Когда входит в воду и выходит из нее, непременно поднимаются ветер и дождь. Сверкает, подобно солнцу и луне, голос его подобен грому, зовется оно *Куи*. Желтый император поймал его, сделал из его шкуры барабан. Если ударить по нему костью Громоваго зверя, звук разносится на пятьсот ли и приводит в трепет Поднебесную» [«Книга гор и морей» («Шань хай цзин», «山海經»), цзюань 14 «Дахуан дун цзин» («Канон [описаний] к востоку от Великой Пустыни», «大荒東經»), — 27, 221]; в словаре «Шовэнь цзецзы» («說文解字») *Куи* — род дракона («*Куи* — дух или нечисть. Подобен дракону. Одна нога. Ключ «суй». С виду: имеет рога, руки и человеческое лицо» [«Шовэнь цзецзы», 5 раздел, 2 часть (五篇下), ключ «суй» (攴部), с. 37 — 29, 233]). Здесь же, в своем комментарии цинский ученый Дуань Юй-цай (段玉裁, 1735—1815) рассуждает, благостный дух или демон этот самый *Куи*, и приводит множество свидетельств из текстов разных эпох, поясняющих, кто же он такой на самом деле. Так, ссылаясь на другой классический комментарий к «Речам царств», составленный известным эрудитом эпохи Троецарствия Вэй Чжао (韋昭, 204~273), Дуань Юй-цай замечает, что жители Юэ называют это существо «Шань-сао» (山繅) или «Шань-цао» (山操), и что оно есть и в Фу-яне, городе на территории Чжэцзяна. Лицо у него человеческое, туловище обезьянье, может говорить [Там же]. Развивая мысль, Дуань Юй-цай уравнивает это фантастическое существо «Шань-сао» с весьма известным горным духом *шань-сяо*, цитируя сунский словарь рифм «Гуан юнь» (廣韻): «Шань-сяо происходят из Тинчжоу (汀州)<sup>1</sup>. Это одноногий демон» [Там же]. Приведенное выше свидетельство из «Книги гор и морей» также не ускользает от внимания комментатора, но он отдельно поясняет, что это животное, как раз, бесом не является [Там же].

Горы как место обитания *Куя* указывает и Чжуан-цзы [«Чжуан-цзы», цзюань 7, 1 часть, глава 19 «Да шэн» («達生», «Познавший жизнь»), — 26, 326]; также в его описании беседы *Куя* и многоножки можно найти очередное подтверждение одноногости этого жильца вершин [«Чжуан-цзы», цзюань 6, 2 часть, глава 17 «Цю шуй» («秋水», «Осенние воды»), — 26, 290—291].

Кстати сказать, формула «Одноногий Куи» оказывается применима и к персонажу абсолютно другого плана — к придворному музыканту времен совершенномудрых императоров Яо и Шуня, легендарному основателю музыки, также именовавшемуся *Куи*. Известно несколько вариантов изложения беседы луского Ай-гуна (魯哀公, ?—486 до н.э.) с Конфуцием, в которой мудрец объясняет, что фразу «Одноногий Куи», относительно изобретателя музыки, следует понимать совершенно иначе: качества его были таковы, что и одного

<sup>1</sup> Тинчжоу — город на территории провинции Фуцзянь.

человека столь высокого полета было бы достаточно; на древнекитайском языке «одноногий» и «достаточно одного» записывается одинаковыми иероглифами — 足 [эта история в различных вариациях излагается в целом ряде древних текстов: в «Хань Фэй-цзы», цзюань 12, «Внешний левый свод речений, часть вторая» («Вай чушо цзо ся», «外儲說左下»), — 22, 504; в «Люйши чуньцю» (呂氏春秋), «Рассуждения об осторожности в поступках», «Шэнь син лунь», «慎行論», глава «Проверять распространяемое» («Ча чуань», «察傳») — 16, 382; в «Кун цун цзы» (孔叢子), цзюань 1, глава 2 «Рассуждения о Шуцзине» («Лунь Шу», (論書)), — 15, 31].

Итак, на основе сказанного выше можно сделать несколько промежуточных выводов:

1. Никакой определенности в толковании этого мифологического персонажа не имеется ни в древности, ни в цинскую эпоху. К пришедшей из глубины веков формуле привязывается самая разная конкретика по усмотрению комментатора.

2. *Куй* описывается и как подобное корове животное, и как дракон, и как горный дух, и как схожий с обезьяной монстр.

3. Последнее обстоятельство порождает возможность проводить аналогию между духом *Куй* и духом *сяо* (*шань-сяо*, 山魃), что со временем приводит к фактическому соединению обоих понятий.

Нужно признать, что различных вариаций относительно коварных и враждебных к людям горных приматов в истории китайской словесности можно найти бесконечное множество. Трудно определить, имеется ли в виду один и тот же предмет описания или между ними существуют различия, но горные человекоподобные существа, способные говорить и петь как птицы, смеющиеся при виде людей и приверженные каннибализму, описываются и в древнейшем словарном своде «Эр-я» («爾雅»), и в сочинениях Го Пу (郭璞, 276—324), и в самых различных сводах вплоть до Мин и Цин; называются они и *шань-сяо*, и *шань-ду* (山都), и *му-кэ* (木客) и множеством других имен и прозваний, объединенных впоследствии в минском своде «Бэньцао ганму» в общую категорию, озаглавленную по предложенному в «Эр-я» варианту Фэйфэй (狻狻), то есть, бабуин [подробнее см. «Бэньцао ганму», цзюань 51 «Шоу» (兽, «Звери»), раздел 4 «Юй лэй» (寓類, «Баснословные»), «Фэйфэй» (狻狻, «Бабуин») — 12, Т. 2, 1909—1911].

*Ванлянь* же первоначально мыслятся как существа совершенно другого порядка. Хоть, по утверждению из «Речей царств», они тоже принадлежат к необыкновенным тварям, живущим средь лесистых камней, функционал их резко отличен. Описанный выше маг *фансян*, изгоняя зло из могил, совершенно не напрасно обращал своё искусство против *ванляня*: в разъяснении к «Бэньцао

ганму» анализируется свидетельство из «Речей царств» и говорится, что *ванляны* любят поедать печень покойных, поэтому *фансян* и должен непременно изгонять их [«Бэньцао ганму», цзюань 51 «Шоу» (兽, «Звери»), раздел 4 «Юй лэй» (寓類, «Баснословные»), «Фэйфэй» (狻猊, «Бабуин») — 12, Т. 2, 1911]. Внимание *ванлянов* к печени объяснимо: как известно, именно в ней сосредоточены янские души *хунь* (魂), а вместе с ними и янская жизненная сила человека [подробнее см. 6; 7, 127—139]. В тех же разъяснениях отдельно рассказывается, что *ванляны*, обитая под землей, любят также поедать и человеческий мозг [«Бэньцао ганму», цзюань 51 «Шоу» (兽, «Звери»), раздел 4 «Юй лэй» (寓類, «Баснословные»), «Фэйфэй» (狻猊, «Бабуин») — 12, Т. 2, 1911]. Очевидно, именно в этих представлениях коренится уверенность, что *ванлян* способен похитить душу человека, и это делает его особенным и беспрецедентно зловещим демоном. О подобных представлениях будет детально сказано ниже, пока же отметим, что уже в текстах эпохи Хань (漢, 206 до н.э. — 220) и Цзинь (晉, 265—420) *ванлян* отнюдь не только обитатели гор и лесов, но могут выступать и как водные духи: «У [императора] Чжуань-сюя<sup>1</sup> было три сына. Умерли и стали духами болезней. Один обитал в Янцзы и звался Ньюэ-гуй<sup>2</sup>, второй обитал в [реке] Жошуй и звался Демон Ванлян, третий обитал во дворцах и опочивальнях, искусно пугал детей и звался Мелким Демоном. Тогда в первый месяц года [владыка] приказал [магам] *фансянам* возглавить изгоняющих наваждения, чтобы истребить демонов недуга» [Считается, что история берет своим истоком древний памятник «Ли вэй» (禮緯), который цитирует в своем сочинении «Лунь хэн» (論衡, «Взвешивание суждений»), глава «Дин гуй» (訂鬼篇, «Реестр духов») ханьский энциклопедист Ван Чун (王充, 27—97); здесь она приводится в своем расширенном варианте, взятом из созданного Гань Бао (IV в.) свода «Соу шэн цзи» (搜神記, «Записки о поисках духов»), цзюань 16, — 13, 116].

Таким образом, с одной стороны, преудивительные обитатели горных лесов, как бы они ни назывались, функционально совершенно не сродственны злонамеренным разорителям и осквернителям могил; с другой стороны, касающаяся их конкретика описана настолько скудно, что дает возможности для самых различных предположений и спекуляций.

Например, вот маленький отрывок из знаменитого «Леса перемен» ханьского литератора, философа и ученого Цзяо Гуна (焦贛, часто называется по второму (или наоборот, первому) имени Цзяо Янь-шоу, 焦延壽, I в до н.э.):

---

<sup>1</sup> Чжуань-сюй (顓頊) — один из легендарных Пяти Совершенных императоров древности, внук Желтого императора (Хуан-ди, 黃帝). Годами жизни принято считать 2513—2435 до н.э. Согласно легенде, именно он разделил пути Неба и Земли, закрыв возможность к непосредственному общению людей и богов.

<sup>2</sup> Ньюэ-гуй (瘧鬼) — буквально, Демон Малярии.

«Большая обезьяна в южных горах / Разбоем [отняла] мою любимую наложницу. / От страха не смел преследовать, / Вернулся и ночью в одиночестве» [«Лес перемен» («И линь», «易林»), цзюань 1, раздел «Бо в сочетании с Кунь» («Кунь чжи Бо», «坤之剝») — 24, 16].

В принципе, ничего сверхъестественного в описанной истории нет; рассказы о враждебности обезьян имеются в истории мировой литературы во множестве, и китайская словесность вовсе не является тут исключением. В Китае на протяжении веков повторялись случаи нападения приматов на человека, похищения людей и сексуальной агрессии в отношении оказавшихся в горах женщин; свидетельства о подобных случаях вплоть до минского времени широко известны и давно собраны воедино знатоками истории [см., например, 17, 173—174]. Стоит ли удивляться, что подсознательный страх перед сексуальным насилием часто стал ассоциироваться у жителей южных районов Китая с проживающими в горах крупными обезьянами.

К слову сказать, подобного рода страхи и обобщения характерны отнюдь не только для китайцев. Общеизвестны представления о соблазняющих женщин лесных духах (напр. итальянский Фавн или греческий Сатир); подобные легенды встречаются и в русской демонологии. Так леший часто именуется «русским Фавном или Сатиром» [2, 248], может забирать к себе женщин, особенно проклятых [см. подробнее 1, 206; 5, 310—312], а также появляться среди людей, чтобы обольстить понравившихся ему девушек [1, 214]. При этом нередко встречаются и свидетельства о наличии у лесных духов не просто зооморфных черт, но и явственной схожести с приматами [4, 116], совершенно не ожидаемыми в простонародных рассказах русских крестьян. Не проводя здесь никаких серьезных обобщений, просто отметим этот факт как данность и обратимся к трансформации описанных выше представлений, происходивших в китайских преданиях.

Итак, страх перед сексуальным насилием ассоциируется у жителей южного Китая с обезьянами, а сами горные обезьяны зачастую отождествляются с таинственным духом *Куй*, единственным стабильным признаком которого выступает одноногость.

Следовательно, не случайно, что возникновение в танское или чуть более раннее время на юге Китая верований в некоего беса, изводящего женщин любовными неистовствами, со временем оказывается отождествлено с верой в горного духа *Куя*. Для начала, демон этот, называемый У-тун (五通), при полном отсутствии других атрибутов, описывается одноногим. Танский книжник и эрудит Ши Цзянь-у (施肩吾, 780—861), вставший впоследствии на путь даосского служения и снискавший славу просветленного наставника, в своих «Строфах» («句») писал: «У-тун — раб из дома Будды<sup>1</sup> // Весь в темное платье одет, одной ноги нет» [«Цюань Тан ши» (全唐詩), цзюань 495, — 25, Т. 15. С.

---

<sup>1</sup> Дом Будды — здесь, очевидно, имеется в виду храм

5610]. При этом функционал У-туна ни в малейшей степени не похож на функционал духа *Куя*: У-тун, судя по сунским описаниям, не похищает забредших в горы путников, но является в селения и там выбирает себе жертву, чтобы известить ее своими домогательствами [подробнее см. 8]. Тем не менее, контаминация во многом происходит, и об этом свидетельствует уже сунский литератор Хун Май (洪邁, 1123~1202): «В землях у югу от Янцзы много гор, и в народе верят в демонов, и эти наваждения чрезвычайно причудливы, часто устраивают кумирни возле скал и лесных чащ, в каждой деревне есть подобное. В восточной части области Эрчжэ (административное образование в сунское время, занимало территорию нынешней провинции Чжэцзян и южной части провинции Цзянсу — А. С.) называют [его] У-тун, в Цзянси и Фуцзяне называют Му-ся Сань Лан (Тремя Молодцами из Чащи), еще называют Лесными Гостями; одноногого называют Одноногим У-туном. Хотя имена и разные, на самом деле суть одна. Если обратиться к записям, то это так называемое “диво лесистых камней”, то есть, *Куй*, *ванлян* и *шань-сао*» [«И Цзянь дин чжи» («Записки И Цзяня (4 часть)», 夷堅丁志), цзюань 19, «Цзяннань Му кэ» (江南木客, «Цзяннаньский Лесной Гость») — 23, Т. 2, 1511].

В Минское время (明, 1368 — 1644) в неоднократно упоминавшемся выше разъяснении и дополнении к известному лекарственному сборнику «Бэньцао ганму» (本草綱目) подтверждается злостное наваждение, причиняющее болезнь, которую не могут изгнать ни магия, ни лекарства, и называют подобное наваждение, в том числе, и У-туном [«Бэньцао ганму», цзюань 51 «Шоу» (兽, «Звери»), раздел 4 «Юй лэй» (寓類, «Баснословные»), «Фэйфэй» (狻狴, «Бабуин») — 12, Т. 2, 1910—1911]; но указанные дополнения четко различают горного оборотня, часто описываемого одноногим и стремящимся к развратным неистовствам с попавшими в его владение женщинами, от поедающего внутренности и мозг умерших гостя могил *ванляна*, которому посвящена отдельная глава [«Бэньцао ганму», цзюань 51 «Шоу» (兽, «Звери»), раздел 4 «Юй лэй» (寓類, «Баснословные»), «Фэйфэй» (狻狴, «Бабуин») — 12, Т. 2, 1911]. Соблазн свести воедино эти разрозненные, но функционально схожие категории злокозненных духов, приводит к тому, что и в современных работах они без особенных пояснений либо просто полностью отождествляются [см., напр., 17, 172—174], либо оговаривается их некое чаемое отождествление на ранних фазах становления культа [9, 78—79]. Другими словами, позднюю контаминацию искусственно проецируют на этап возникновения культа, что, без сомнения, не может быть признано доказательным или даже просто допустимым в отношении У-тунов и *шань-сяо* [становлению верований в У-туна и отражению этого образа в литературе специально посвящена статья 8].

Тем не менее, что касается смешения представлений о горных оборотнях и *ванлянах*, в китайском обиходе описанная выше путаница происходит

неумолимо и много раньше, чем появляется на свет «Бэньцао ганму», и о сути дела никто здесь особенно не задумывается.

Во-первых, цитата из «Речей царств» оказывается чрезвычайно живуча и популярна. В рассказе из «Записок о поисках духов» Гань Бао, называемом «Чжан Ляо» («張遼»), убитые героем странные существа, «и люди – не люди, и звери – не звери» получают следующую атрибуцию: «Уж не так ли называемые это чудища из «лесистых камней» *Куй* и *ванлянь*?» [«Соу шэнь цзи» (搜神記, «Записки о поисках духов»), цзюань 18, – 13, 136—137]; в том же своде цитата приводится еще раз, когда пробуют понять, что же за диво откопали из земли при рытье колодца [Рассказ «Цзи Хуань-цзы» («季桓子»), «Соу шэнь цзи» (搜神記, «Записки о поисках духов»), цзюань 12, – 13, 90]. Почти дословно цитируются «Речи царств» и в рассказе «Люди из уезда Сюу» («Сюу сянь мин», «修武縣民») из сборника Ню Су (牛肅, VIII в.) «Цзи вэнь» (紀聞, «То, что слышал») [«Тайпин гуан цзи» (太平廣記, «Обширные записи годов Тайпин»), цзюань 494, — 20, Т. 5. С. 4056]

Во-вторых, *ванлянь* к танскому времени становится в быту неким абстрактным обозначением для всевозможной чертовщины, хоть горной, хоть водной, хоть лесной. Так в стихотворении Ду Фу «[Пишу] в [тереме] Гаочжай в тридцати рифмах девятнадцатому старцу, шаофу<sup>1</sup> Цюю из уезда Байшуй<sup>2</sup>» («Байшуйсянь Цуй шаофу шицзю вэн Гао-чжай саньши юнь», «白水縣崔少府十九翁高齋三十韻») утверждается, что «... горестны ванляньские чащобы» [«Цюань Тан ши» (全唐詩), цзюань 216, — 25, Т. 7. С. 2267]. Лю Цзун-юань (劉宗元, 773—819) в стихотворении «Тридцать рифм о святилище Фахуа сы» («Фахуа сы шимэнь цзиншэ саньши юнь», «法華寺石門精舍三十韻») рассуждает о путях мирян и тех, кто устремился к истине, и замечает, что пути эти тернисты, и доводится порой «... с воплями и шумом страдать от мошкары, / В робости и стеснении терпеть [лишения] от *ванлянь*ов» [«Цюань Тан ши» (全唐詩), цзюань 352, — 25, Т. 11. С. 3940]. Упоминаются в этом же контексте *ванлянь*ы и в стихах позднетанского поэта-монаха Ци Цзи (齊己, 863—937): «Из-за тысячетлетнего гнилого пня вылезает *ванлянь*» [«Песнь о чудесной сосне» («Лин сун гэ», 靈松歌) — «Цюань Тан ши» (全唐詩), цзюань 847, — 25, Т. 24. С. 9590].

При этом привязка *ванлянь*ов к первоначальному функционалу или даже первоначальной стихии прослеживается чрезвычайно редко. О водном их месте обитания вспоминают лишь в очень небольшом числе произведений, как, например, поэт и царедворец Чжан Шо (張說, 667—730) в своем стихотворении

<sup>1</sup> Шаофу — здесь, придворный чин, камермейстер.

<sup>2</sup> Байшуй — уезд на территории провинции Шэньси.



«Весной пишу в Бацю<sup>1</sup>» («Бацю чунь цзо», «巴丘春作»): «В глубинах озера подстерегает *ванлян*, / А на взёмах холма различим змей Ба<sup>2</sup>» [«Цюань Тан ши» (全唐詩), цюань 88, — 25, Т. 3. С. 975].

Но в целом, *ванлян* — это уже в танское время неведомое и опасное страшилище вообще; так в новелле из сборника Ду Гуан-тина (杜光庭, 850—933) «Восполнение упущенного в рассказах о бессмертных» («Сянь чжуань ши», «仙傳拾遺») «Посланник от тохар» («Юэчжи шичжэ», «月支使者») императору, поднося в дар невиданного зверя, сообщают, что он способен отогнать «стозлокозненного *ванляна*» [«Тайпин гуан цзи» (太平廣記, «Обширные записи годов Тайпин»), цюань 4, — 20, Т. 1. С. 28]. *Ванлян* мерещится человеку, если вредоносное *ци* проникло больному в печень [рассказ «Сюй Сы-бао» (徐嗣伯) из свода «История южных [династий]» («Нань ши», «南史» составленного танским литератором и историографом VII века Ли Янь-шоу (李延壽)) — «Тайпин гуан цзи» (太平廣記, «Обширные записи годов Тайпин»), цюань 218, — 20, Т. 3. С. 1667], то есть, в данном случае это просто название некоего абстрактного беса.

Более того, в процесс включаются и еще одни представители горной нечисти, называемые *чимэй* (魑魅). В словаре «Шовэнь цзецзы» *чи*[мэй] характеризуется как горный звероподобный дух [«Шовэнь цзецзы», 14 раздел, 2 часть (十四篇下), ключ «жоу» (内部), с. 17 — 29, 739]. В «Цзо чжуане», говоря о драгоценных треножниках, отмечается, что возможность управлять Поднебесной, коренившаяся в неколебимой добродетельности древних правителей, порождала к жизни такой порядок вещей, при котором, в частности, народ, «ходя к потокам, болотам, в горы и леса, не встречался с нечистью. *Чимэй* и *ванляны* не смели попадаться им на пути» [«Цзо чжуань» («左轉»), цюань 10, «Третий год Сюань-гуна» («Сюань-гун сань нянь», «宣公三年»), — 28, Т. 2, 1015]. Эту же формулу о демонах, не смеющих попадаться на пути носителям истинной добродетели, дословно повторяет и герой рассказа «Отец ханьского государя-основателя» («Хань тайшанхуан», «漢太上皇») из собрания «Записи, восполняющие упущенное» («Ши цзи», «拾遺記»), составленного литератором IV века Ван Цзя (王嘉), говоря о необыкновенных качествах клинка [«Тайпин гуан цзи» (太平廣記, «Обширные записи годов Тайпин»), цюань 229, — 20, Т. 3. С. 1757]. Хань Юй в своих «Стихах с похвалой естественности» («Се цзыжань ши», «謝自然詩») также цитирует «Цзо чжуань», лишь принеся в жертву размеру

<sup>1</sup> Бацю — название уезда на территории нынешней провинции Хунань.

<sup>2</sup> Ба — здесь, огромный змей, описанный в «Каталоге гор и морей» и способный проглотить слона.

упоминание демонов *чимэй*: «В горные леса народ мог заходить, / И *ванляны* не [смели] попадаться им на пути» [«Цюань Тан ши» (全唐詩), цюань 336, — 25, Т. 10. С. 3765]. В рассказе «Монах Янь-тун» («Сэн Янь-тун», «僧晏通») из собрания Сюэ Юн-жо (薛用弱, IX в.) «Цзи и цзи» (集異記, «Записи о собранном удивительном»), характеризую странствующего монаха как человека бесстрашного и отважного, заявляют, что «если [увидит он] *чимэй* и *ванляна*, то сердце его не затрепещет» [«Тайпин гуан цзи» (太平廣記, «Обширные записи годов Тайпин»), цюань 451, — 20, Т. 5. С. 3691].

*Чимэй*, как и *ванлян*, становится олицетворением опасной нечисти, и о характерных особенностях именно этих демонов задумываться, как правило, не утруждаются. В рассказе «Синь Дань» («辛亶») из сборника «Всеобъемлюще записанное в дворе и в народе» («ЧАО Е ЦЯНЬ ЦЗАЙ», «朝野僉載») танского литератора Чжан Чжо (張鷟, 658—730) упоминание *чимэй* — вполне себе фигура речи, и вместо этого демона здесь мог легко быть назван *ванлян* или тот же *шань-сяо*: «Оценив Ваш талант и измерив [глубину] Вашей мудрости, единственно и можно отправляться на край света, чтобы одолеть этих [демонов] *чимэй*» [«Тайпин гуан цзи» (太平廣記, «Обширные записи годов Тайпин»), цюань 253, — 20, Т. 3. С. 1971].

Взаимосвязь понятий *чимэй* и *ванлян* обыгрывается и в новелле «Дочь Нью Су» («Нью Су нью», «牛肅女») из сборника Нью Су (牛肅, VIII в.) «Цзи вэнь» (紀聞, «То, что слышал») — поскольку теми же иероглифами, что и один из вариантов названия духа *ванлян*, записывается слово «полутень», дочь Нью Су, будучи больна и вспоминая притчу из «Чжуан-цзы» о беседы тени и полутени (см. «Чжуан-цзы», цюань 9, часть 1, «Иносказания» («Юй янь», «寓言»)), написала оду «Вопрос тени к полутени» («Ванлян вэнь ин фу», «魍魎問影賦»), в которой полутень получает за свои вопросы суровую отповедь, начинающуюся так: «Ты живешь во владениях, где нет людей, бродишь по волостям, [населенным] *чимэями*» [«Тайпин гуан цзи» (太平廣記, «Обширные записи годов Тайпин»), цюань 271, — 20, Т. 3. С. 2135—2136]. Неоднократно упоминаются *ванляны*, иногда вместе с *чимэй*, иногда самостоятельно и в минской прозе — в романе У Чэн-эня (吳承恩, 1500—1582) «Путешествие на запад» («Си ю цзи», «西遊記») *ванляны* упоминаются 9 раз, *чимэй* — 4, и каждый раз это не более, чем общее обозначение для непонятной и враждебной человеку дьявольщины [см., например, глава 11 — 21, С. 122, 124 и т. д.].

Итак, как уже не раз говорилось выше, *ванлян*, иногда на пару с *чимэем*, иногда в одиночку, играют в обиходе роль общепринятого символа бесовщины. Без всякой причины его связывают с демоническими наваждениями (см.,

например, рассказ «Бо Син-цзянь» («白行簡») ([«Тайпин гуан цзи» (太平廣記, «Обширные записи годов Тайпин»), цзюань 283, — 20, Т. 3. С. 2159]), рассказ «Ли Сюй» («李序») из собрания танского Гу Шэнь-цзы (穀神子) «Обширные повествования об удивительном» («Бо и чжи», «博異志») ([«Тайпин гуан цзи» (太平廣記, «Обширные записи годов Тайпин»), цзюань 308, — 20, Т. 4. С. 2437—2438]) и целый ряд других).

Но вместе с тем, возникает и новый функционал: как уже было сказано, *ванлян* начинает восприниматься как особый демон, способный похитить душу человека и таким образом умертвить его. Именно в этом качестве и выступает *ванлян* в рассказе из танского собрания неизвестного автора «Обширные записи древности и современности о пяти добродетелях»<sup>1</sup> («Гуан гуцзинь усин цзи», «廣古今五行記») «Ван Хуй-чжао» («王惠照»). Здесь *ванлян* — наваждение, завладевающее душой сюэя Си Сю (息休), отчего тот сходит с ума, тяжело страдает физически и умирает [«Тайпин гуан цзи» (太平廣記, «Обширные записи годов Тайпин»), цзюань 361, — 20, Т. 4. С. 2863]. Именно таким *ванляна* воспринимают и в цинское время: пояснения к особенному департаменту *ванлянов* в храме Дунъюэ мяо (東嶽廟, Святилище бога-покровителя Тайшаня, являвшегося в поздней простонародной религии Китая и главным божеством царства мертвых) объясняет, что это дух, способный глубокой полночью захватить человеческую душу [о самих департаментах подробнее см. 7, 75—108]. В цинских же художественных текстах *ванлян* — или вообще олицетворение бесовского наваждения [см., например, рассказы Пу Сун-лина «Играет в бирки» («Ду фу», «賭符»), «Ляо-чжай чжи и» (聊齋誌異, «Странные истории из кабинета неудачника»), цзюань 3 — 18, 133—134 или «Чаяшаньская пещера» («Чаяшань дун», «查牙山洞»), «Ляо-чжай чжи и» (聊齋誌異, «Странные истории из кабинета неудачника»), цзюань 9 — 18, 406—407], или же главный над всеми духами, способный не только, подобно прочей нечисти, предсказывать будущее, но и одарить человека богатством; свои первоначальные каннибальские пристрастия *ванлян*, меж тем, не забывает [см. рассказ «Ванлян» («魍魎») из собрания Юань Мэя (袁枚, 1716—1797) «Продолжение о чем не говорил Конфуций» (кит. «Сюй цзы бу юй», «續子不語»), цзюань 7 — 30, Т. 4, разд. 2, 117—118].

Интересно переменяется и сам внешний вид *ванляна*. Если первоначально ничего определенного об экстерьере этого демона сказать невозможно (как мы помним, *чимэй* имел хотя бы приблизительное описание), со временем *ванлян* прекрасно вбирает в себя все атрибуты различных сверхъестественных

<sup>1</sup> Здесь игра слов: те же иероглифы можно прочесть и как «пять стихий», «пять первоэлементов».

сущностей, с которыми упоминался вместе или ассоциировался. Так описание различных горных демонов, приводившееся в «Бэньцао ганму» и пояснениях к нему, изобилует самыми удивительными подробностями: эти демоны, именуемые здесь и *Куи*, и *му-кэ* и еще множеством прозваний, по одним свидетельствам ростом достигает всего до одного чи (尺, примерно 32 см.), по другим вдвое или втрое выше, по третьим вообще высотой более чжана (丈, около 3,2 м.); на теле растительность (иногда сообщается, что это черная шерсть), на пальцах острые крючкообразные когти; очень часто особо отмечается специально оговоренная выше одноногость [«Бэньцао ганму», цзюань 51 «Шоу» (兽, «Звери»), раздел 4 «Юй лэй» (寓類, «Баснословные»), «Фэйфэй» (狻猊, «Бабуин») — 12, Т. 2, 1909—1911]. Здесь же со ссылкой на сунский свод «Хайлу суй ши» («海錄碎事»), составленный эрудитом Е Тин-гуем (葉廷珪, XI—XII вв.), говорится, что на единственной ноге, равно как и на руках, у него по три пальца, а сама нога вывернута пяткой вперед [«Бэньцао ганму», цзюань 51 «Шоу» (兽, «Звери»), раздел 4 «Юй лэй» (寓類, «Баснословные»), «Фэйфэй» (狻猊, «Бабуин») — 12, Т. 2, 1910]

Попутно заметим, что и леший в представлении удмуртов или же белорусских крестьян по необъяснимой причине также может изображаться одноногим, причем с вывернутой вперед пяткой [2, 248; 3, 51], и совпадение этой детали у средневековых китайцев и у финно-угорских народов Поволжья и западной ветви восточных славян (сведения о верованиях последних записывались во второй половине XIX века) на сегодняшний момент не имеет однозначного и доказательного научного истолкования.

В цитировавшемся выше рассказе Юань Мэя *ванлян* — огромный демон ростом с чжан, о том же, что у него одна нога, не упоминается вовсе. А вот *ванляны* из храма «Дунъюэ мяо» в полной мере воплощают все фантастические подробности из «Бэньцао ганму» — здесь есть и великаны, и одноногие карлики с одним или двумя рогами на голове, и однорогие когтистые монстры, и совершенно экзотические персонажи с волосатыми ушами и растущими из носа клыками. Представлена и тема агрессивных поползновений горной нечисти по адресу прекрасных обывательниц: один из рогатых низкорослых бесов тянет когти к женщине с ребенком на руках.

В целом, на основании вышесказанного можно сделать некоторые общие выводы:

1. Образ горной нечисти на протяжении столетий претерпевает в китайской традиции колоссальные изменения как в описаниях внешних особенностей, так и в его предполагаемом функционале.
2. Вместе с тем, четкости или однозначности в подобных описаниях не наблюдается ни на ранних этапах, ни в поздней цинской традиции.
3. В качестве носителя этих переменчивых качеств история выбирает демонов *ванлянов*, первоначально разительно отличных от горных бесов и по месту обитания, и по своему назначению.

4. *Ванляны* со временем становятся в обиходе воплощением враждебной человеку демонической силы вообще.

5. Со временем не только приписываемая роль, но и внешние атрибуты всевозможных горных духов воплощаются именно в образе *ванляна*.

6. На уровне обобщений *ванляна* нередко объединяют не только с горными бесами *шань-сяо*, но и с духом разврата У-туном, что исторически не обосновано, но объяснимо, исходя из сходности функций.

7. В поздних верованиях *ванляны* приобретают новые качества, а именно, похищать души людей или одаривать богатством, чего в ранних верованиях никак не зафиксировано.

## **Литература:**

### **На русском языке**

1. Власова М. Новая АБЕВЕГА русских суеверий. СПб., 1995.
2. Забылин М. Русский народ, его обычаи, предания, суеверия и поэзия. М., 1880
3. Никифоровский Н. Нечистики, свод простонародных в Витебской Белоруссии сказаний о нечистой силе. Витебск, 1995.
4. Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975.
5. Русский демонологический словарь / автор-составитель Т. А. Новичкова. СПб., 1995.
6. Сторожук А. Г. Даосская теория душ и ее отражение в танской новелле // Вестник НГУ. Сер. История, филология. Том 5, вып. 4, Новосибирск, 2006. С.112—119
7. Сторожук А. Г., Корнильева Т. И., Завидовская Е. А. Духи и божества китайской преисподней. СПб., 2012
8. Сторожук А. Г. Новелла Ляо Чжая «У-тун»: истоки становления образа // Проблемы литератур Дальнего Востока. VII Международная научная конференция. 29 июня - 3 июля 2016 г.: Сборник материалов., 2016. Т. 1. С. 508-520

### **На английском языке**

9. Glahn, Richard Von. The sinister way: the divine and the demonic in Chinese religious culture. Berkley, 2004.
10. Lee yu-hua. Fantasy and realism in Chinese fiction. San Francisco, 1984.
11. Storoshuk A. G. Concept of Soul in Chinese Folkly Beliefs // The Silk Road: Papers from the international conference, organized by Confucius Institute in Sofia, Bulgaria, June 3—4, 2011. Pp. 159—161.

### **На китайском языке**

12. Бэньцао ганму (Полный лекарственный сборник). Сост. Ли Шичжэнь. Комментарии Лю Хэн-жу и Лю Шань-юна. 本草綱目. 李時珍選. 校注劉衡如, 劉山永. Пекин, 2012. Т. 1—2.

13. *Гань Бао*. Соу шэнь цзи. (Записки о поисках духов). Знаки препинания расставлены Ху Хуай-чэнем. 幹寶. 搜神記. 胡懷琛標點. Шанхай, 1957.
14. Го юй (Речи царств). 國語. Шанхай, 2015.
15. Кун цун цзы (Мудрецы Кун). Перевод и комментарии Ван Цзюнь-линь, Чжоу Хай-шэн. 孔叢子. 王鈞林, 周海生譯注. Пекин, 2009.
16. Люйши чуныцю чжуши бэнь (Комментированное издание «Люйши чуныцю»). Составил Люй Бу-вэй. Комментарий Люй Ханя. 呂氏春秋注釋本. 呂不韋著. 呂偉注釋. Пекин, 2002.
17. *Ма Шу-тянь*. Чжунго гуй шэнь (Китайские демоны). 馬書田. 中國鬼神. Пекин, 2007.
18. *Пу Сун-лин*. Ляо Чжай чжи и (Странные истории из кабинета неудачника). 蒲松齡. 聊齋誌異. Пекин, 2009.
19. Сун бэнь гуан юнь. 宋本廣韻. Пекин, 1982.
20. Тайпин гуан цзи (Обширные записи годов Тайпин). 太平廣記. Пекин, 1959. Т. 1 — 5.
21. У Чэн-энь. Си ю цзи (Путешествие на запад). 吳承恩. 西遊記. Ухань, 1981. Т. 1—3.
22. Хань Фэй-цзы и чжу (Текст Хань Фэй-цзы с переводом и комментариями). Перевод и комментарии Лю Цянь-сяня и др. 韓非子譯注. 劉乾先等譯注. Харбин, 2002.
23. *Хун Май*. И Цзянь чжи: вэнь бай дуйчжао цюань и (Записки И Цзяня: полный сопоставительный перевод с вэньяня на байхуа). П/р. Чжан Вань-цзюнь. 洪邁. 夷堅丁志: 文白對照全譯. 張萬鈞主編. Чжэнчжоу, 1994, Т. 1—2.
24. *Цзяо Янь-шоу*. Цзяо ши и линь. Комментарии Шан Бин-хэ. Вторичная сверка и разметка текста Чан Бин-и. 焦延壽. 焦氏易林. 尚秉和注. 常秉義點校. Пекин, 2005.
25. Цюань Тан ши. (Полное собрание стихотворений эпохи Тан). 全唐詩. Пекин, 1960. Т. 1 — 25.
26. Чжуан-цзы цюань и (Полный перевод Чжуан-цзы). Перевод и комментарии Чжан Гжн-гуан. 莊子全譯. 張耿光譯注. Гуйян, 1991.
27. Шань хай цзин (Книга гор и морей). Перевод и комментарии Ли Жун-цин и Ма Минь. 山海經. 李榮慶, 馬敏注譯. Чжэнчжоу, 2015.
28. Шисань цзин (Тринадцатикнижие). 十三經. Шанхай, 1997. Т. 1—2.

- 29.Шовэнь цзецзы чжу. (Комментированный словарь «Шовэнь цзецзы»). Составление Сюй Шэнь, комментарии Дуань Юй-цай. 說文解字注. 許慎撰, 段玉裁注. Шанхай, 1981.
- 30.Юань Мэй цюань цзи (Полное собрание сочинений Юань Мэя). п/р Ван Ин-чжи. 袁枚全集. 王英誌主編. Нанкин, 1993. Т. 1—8.

УДК 378.

**Терентьева Ирина Васильевна**, доктор пед. наук, профессор (доцент)  
Кафедра международных отношений и зарубежного регионоведения  
Казанский (Приволжский) федеральный университет  
[Irina.Terenteva@kpfu.ru](mailto:Irina.Terenteva@kpfu.ru)

## РОЛЬ ПУБЛИЧНОЙ ДИПЛОМАТИИ В РОССИЙСКО-КИТАЙСКИХ ОТНОШЕНИЯХ

**Аннотация.** В статье рассматриваются основные направления развития публичной дипломатии в российско-китайских отношениях в современных условиях.

**Ключевые слова и фразы:** публичная дипломатия, взаимоотношения Российской Федерации и Китайской Народной Республики.

**Terentyev Irina**, Dr. ped., Professor (Associate Professor)  
Department of International Relations and Foreign Area Studies  
Kazan (Volga) Federal University  
[Irina.Terenteva@kpfu.ru](mailto:Irina.Terenteva@kpfu.ru)

## THE ROLE OF PUBLIC DIPLOMACY IN THE RUSSIAN-CHINESE RELATIONS

**Annotation.** In the article the basic directions of development of public diplomacy in the Russian-Chinese relations in the modern world.

**Key words:** public diplomacy, relations between the Russian Federation and the People's Republic of China.

Сегодня публичная (народная, общественная) дипломатия становится значимой силой в решении мировых проблем. Сам термин «публичная дипломатия» означает комплекс мер, направленных на продвижение собственных интересов и именно через эти мероприятия на системной основе устанавливаются, и развиваются отношения с общественностью другой страны. Тем самым публичная дипломатия представляется как важнейший ресурс,